

أثر المفاهيم الفلسفية الغربية في الفكر الإسلامي العلمانية وتداعياتها نموذجاً

نعمية إدريس⁽¹⁾

مقدمة

نحاول هنا تسليط الضوء على بعض الأفكار والمفاهيم التي ولدت في الغرب، ونقلت إلى العالم الإسلامي عبر عدة قنوات مؤثرة في البنية الفكرية المفاهيمية للمجتمعات الإسلامية، بل كانت سبباً مباشراً في إثارة الجدل والنزاع والفتنة بين أبناء المجتمع الإسلامي، بسبب تباين المواقف من هذه الأفكار الوافدة. من ذلك العلمانية بوصفها مفهوماً ظهر في الغرب المسيحي وما نتج عنها من تداعيات خطيرة على المستويين الفكري والسلوكي. لقد كانت البداية بفصل السياسي عن الديني، ثم توالى فصل كل مجالات المعرفة والحياة عن الدين، ووصل الفصل إلى إقصاء عالم الغيب والميتافيزيقا، ثم إنكار الله علانية بالإعلان عن موته. في المقابل حلّ الإنسان محل الله، فالإنسان هو الكائن الأعلى الذي يمتلك قدرات عقلية من ذكاء وتخيل وإبداع تمكنه من التفوق والتسلط، بل تصعد به إلى أعلى مراتب التقديس والتأليه.

وكانت العلمانية سبباً في وجود مذاهب وفلسفات إلحادية؛ كالوضعية والماركسية والبنوية والوجودية، التي تؤمن بالإنسان في بعده المادي فقط،

(1) دكتوراه في الفلسفة، أستاذة محاضرة بالمدرسة العليا للأساتذة، قسنطينة في الجزائر، متخصصة

في الفلسفة المسيحية. البريد الإلكتروني: drisnaimaens@yahoo.fr

وتريد أن تقدم تفسيراً لكل شيء، بل إذا لزم الأمر أن تنتصب بوصفها قوى مطلقة واستبدادية.

إن الإنتاج الفكري المرتبط بعصر النهضة الأوروبية وفلسفة التنوير، يكرس المادية وإسقاط الماورائيات بكل صورها، مما انعكس سلباً على وضع الدين المسيحي والقيم الخلقية، خاصة بعد ظهور المذاهب الفلسفية المصّرة بإلحادها، التي عملت على محاربة الدين والأخلاق بكل جرأة وتحداً، والأخطر من ذلك أنها وضعت الأديان كلها (غتها وسمينها) في سلة مهملات الماضي مع التخلف والظلامية.

وقد استهدفت العلمانية والحداثة الإسلام في هذه الحرب، فما حدث في الغرب المسيحي انسحب وطبق على المجتمعات الإسلامية وأطرها الفكرية، فالإسلام الذي كان رمز القداسة والتعالى أصبح موضع شك وهجوم من بعض أبنائه من المسلمين، مثله مثل المسيحية، مع أن المنطلقات العقدية والممارسات السلوكية للإسلام تختلف في جوهرها عن المسيحية، بل إن ما طبق في أوروبا من فصل للدين عن السياسة والاقتصاد والفكر والأخلاق، جرت وتجري محاولة تطبيقه في المجتمعات العربية والإسلامية؛ أي حضور العلمانية بتداعياتها المختلفة في مجتمعاتنا بصور سافرة وأخرى متحجبة.

وهذا أدى إلى ظهور كثير من الإشكالات، إلى درجة الجدل المحتدم بين أبناء المجتمع الإسلامي، الأمر الذي أدى إلى إفراز آراء مختلفة ومتناقضة فيما يخص قبول قيم العلمانية والمذاهب القريبة منها أو رفضها. وفتح باب الحديث عن الإسلام من زوايا عدة؛ كل حسب قناعاته. فنجد فريقاً يتمسك بالإسلام ويرفض العلمانية شكلاً ومضموناً، وفريقاً يؤكد أن قيم العلمانية تنسجم مع تعاليم الإسلام، وفريقاً آخر يرى في العلمانية الحل الأمثل للخروج من أزمة التخلف بكل أنواعه، على غرار ما حدث في الغرب المسيحي. ولتأطير الموضوع، سنتطرق الدراسة إلى ظهور العلمانية في المجتمعات الغربية، وإبراز كيف أثرت سلباً في منظومتها الدينية والقيمية، ثم تبيان كيف انتقل هذا الأثر السلبي من الغرب إلى المجتمعات العربية الإسلامية.

أولاً: ظهور العلمانية في الغرب وانتقالها إلى البيئة الإسلامية

إن فهم العلمانية ومدى توافقها أو مخالفتها للإسلام يسلتزم تعرّف الظروف التي ظهرت فيها العلمانية في الغرب، وطرق انتقالها إلى البيئة الإسلامية، وبيان ذلك الآتي:

1 - ظهور العلمانية والتيارات الإلحادية في الغرب المسيحي

بالرجوع إلى الخلفية التاريخية لمشكلة الفكر الغربي، فإننا نجد ذات قاعدة مادية في أصلها؛ لأننا إذا عدنا التراث اليوناني مصدر إلهام الحضارة الغربية الحديثة علمنا أن هذا المصدر الملهم يكتسي الطابع المادي في عمومته؛ إذ المعروف عن الفلاسفة اليونان الأوائل خاصة فلاسفة المدرسة الأيونية⁽²⁾ وأنصار مذهب الذرة، أنهم لم يعترفوا بالخلق من العدم، ونجد أقصى صور التفسير المادي عند ديمقريطس وأبيقور ولوقريطس "وغني عن البيان أن مقتضى هذا التصور المادي إنكار ما ليس بمادي، مما جعله منبعاً ومصدراً للإلحاد بكل دلالته".¹ وقد تغلغل هذا التيار المادي في الذهنية الغربية قبل ظهور المسيحية، لكن حتى بعد مجيئها واعتناق الآلاف لها، إلا أنها لم تتمكن من اقتلاع جذور هذه النظرة المادية مع ما دعت له من روحانية وتعالٍ.

وهذا يؤكد الاستقراء التاريخي الحديث والمعاصر، الذي نجده امتداداً لتراث الماضي في بعده اليوناني، فالإنتاج الفكري المرتبط بعصر النهضة وفلسفة التنوير يكرس المادية ويسقط الماورائيات بكل صورها، مما انعكس سلباً على وضع المسيحية، خاصة بعد ظهور المذاهب الفلسفية التي لا تؤمن بالميثافيزيقا ولا اللاهوت، وتصريح بالإلحاد.

وهذا ما وضحه "بوترو" في كتابه عن علاقة العلم بالدين؛ إذ بين أن الوضع الديني بدأ يهتز ويغوص في الصوفية الفردانية بداية من عصر النهضة، فيقول: "وبالانحلال الداخلي للاتجاه المدرسي كما للظروف الخارجية نتجت الحركة

(2) المدرسة الأيونية: نسبة إلى أيونية، وهي مستعمرة يونانية، تقع في تركيا، ومن أشهر أعلامها: أرسطو وهوميروس وأنكسيمانس. [المحررون].

الثانية التي تميز النهضة، من جهة المسيحية المتصوفة التي وضعت جوهر الدين في الحياة الباطنية من خلال العلاقة المباشرة للروح مع الله في التجربة الشخصية للخلاص والتطهير، منفصلة بذلك عن الكنيسة التقليدية. هذه الظروف قدّمت ما يسمى بالإصلاح والتجديد.⁽³⁾ فالإصلاح والتجديد كان لهما الأثر الكبير في الإنتاج الفلسفي؛ لأن: "الفلسفة قطعت الصلة التي ربطت بينها وبين اللاهوت في المرحلة المدرسية... لقد تحررت -وبطاقة معتدلة- من عبودية اللاهوت... مغيرة المشرف عليها، متجهة نحو الاستقلال."⁽⁴⁾

هكذا بدأت تظهر المذاهب الفلسفية المنكرة للميتافيزيقا واللاهوت، وأخذ ينمو هذا الاتجاه ويتأصل حتى ظهور الفلسفة الأوروبية الحديثة في القرن السابع عشر، والمعاصرة التي يؤرخ لها من أواخر القرن التاسع عشر، التي "غلب على مدارسها ومذاهبها الإلحاد الصريح، نتيجة الغرور بتقدم العلوم المادية والصناعات في أوروبا، أو التشاؤم الذي ساد بعض المجتمعات في أعقاب الحرب العالمية الثانية."⁽⁵⁾ هذه الحرب كانت سبباً في ظهور فلسفات الإلحاد والإحباط بكل أنواعها، وعلى رأسها الوجودية الملحدة؛ لأنه "عندما اصطدم الفكر الديني بالحرب العالمية الأولى ودعا إلى الانسحاب من المعمة والانغزال عن العالم، ورأى الخلاص في القفزة العمياء إلى المسيح والسكون إليه وفيه وجودياً، وذلك حسب ما رآه المفكر الديني الأول كيركجارد، ولكن عند صدمته بالحرب العالمية الثانية اضطر للتدخل وقال: "لا في وجه الفاشستية."⁽⁶⁾

لكن "لا" هذه لم تشفع أمام الردة الدينية التي اجتاحت أوروبا والعالم الغربي لاحقاً، بل أصبح كل ما له علاقة بالمسيحية موضع اتهام وشك على أساس أنها

(3) Boutroux, Emile. *Science et Religion dans la Philosophie Contemporaine*. Paris: Ernest flammarion editeur, 1916, p. 13.

(4) Ibid., p. 13.

(5) التفتازاني، أبو الوفاء الغنيمي. "منهج إسلامي في تدريس الفلسفة الأوروبية في الجامعة"، مجلة المسلم المعاصر، مج5، ع19.

(6) الفاروقي، إسماعيل راجي. "التحرك الفلسفي الحديث"، مجلة المسلم المعاصر، مج10، ع39، ص15.

هي المسؤولة عما حدث من جرائم، واتهام المسيحية يعني اتهام الله مباشرة، فقد ادعى مفكرو الغرب "أن إلههم الذي سمح بتعذيب اليهود وقتل الملايين من الناس الأبرياء وتدمير مدن برمتها، إله ميت، وأن الدين لا بدّ له من التخلص من كل عنصر ماورائي مطلق؛ إذ يكمن الشر في الماورائية والإطلاق بالذات، وأخذ المفكرون ينشرون الكتب بالعشرات.. مؤكدين أن كل ما ورائي، فوق الطبيعة خرافة وأسطورة."⁽⁷⁾

هكذا بدأت محاربة الدين ثم الأخلاق بالنظر إليها نظرة نسيية، دون ربطها بأي بُعد ديني. فكل القيم تخضع لمقياس الإنسان فقط، وقد كرس هذا الاتجاه تصاعد تيار الوضعية، الذي تحدى كل تراث الفلسفة والميتافيزيقا، وأثر في مفاهيم العلوم الإنسانية ومناهجها، وهذا يجعلنا نوافق القول بأن "العقل الغربي عقل وضعي يستبعد العامل الديني والخلقي، وذلك استناداً إلى مرجعية علمانية وضعية ورياضية علمية؛ إذ إن الوعي الغربي لا يسلم بغير سلطان العقل في مجال التوجيه العملي والتسديد الخلقي... وقد كان من المضاعفات الخطيرة لهذا التوجه أن استقل العقل بذاته وفق آلياته الداخلية بصورة مجردة عن كل غايات إنسانية."⁽⁸⁾ وبصيغة أخرى تكرست نزعة تقر بـ "محورية الإنسان الفرد الصمد في الوجود، وأن الإنسان إله ذاته مستقل بوجوده بنفسه، يشرع لنفسه ما شاء كما أراد، فلا سلطان عليه خارج ذاته."⁽⁹⁾

فما حدث هو إنكار للإله وإقصاء للوحي وتعاليمه، وضرب للأخلاق وسموها، مع وجود بعض الإيمان المقاوم لموجات التطرف هذه. لكن ما زاد الوضع سوءاً أن الفكر الديني المسيحي لم يقف بقوة ضد موجة الإلحاد هذه، بل إن بعض ممثليه راحوا يكيّفون عقائد الدين لتنسجم مع مقولات العلمانية والوضعية والحدائث، وحتى مع التطورية الداروينية، التي أطاحت بكرامة الإنسان... ووصل الأمر مداه

(7) المرجع السابق، ص 15.

(8) بوشلاكة، رفيق عبد السلام، "مآزق الحدائث والخطاب الفلسفي لما بعد الحدائث"، مجلة إسلامية المعرفة، س 2، ع 5، سبتمبر، 1996م، ص 128.

(9) عبد الحميد، عرفان. إسلامية المعرفة ومنهجية الشايف الحضاري مع الغرب، مجلة إسلامية المعرفة، س 2، ع 6، يوليو، 1996م، ص 30.

الأقصى أن الكنيسة الكاثوليكية اضطرت للرضوخ "وذلك بتميع العقيدة وتبديل الفكر الكامن في مناسك الدين، إن لم تفلح في تبديل النظم." (10) وهذا يعكس شدة تأزم الوضع الديني والقيمي في الغرب المسيحي، كما يعكس حجم التحديات الضخمة لهذا الوضع. ولت الأمر اقتصر على الفلسفة والأيدولوجيات، فالعلم دخل في معترك ضد الأديان والمسيحية خاصة؛ ذلك لأن العقل الأوروبي الذي أنتج العلم والتكنولوجيا "لا يسوغ التثليث والتجسد وصلب الإله وموته وإعادته إلى الحياة وتخليص البشر بتعذيبه. فهذا العقل الأوروبي الغربي لم ينس كيف وقفت الكنيسة ضد العلم ومقولاته الصحيحة، وعرقلت التقدم الحضاري عدة قرون، عندما تسلطت على العقول والقلوب معاً. فعندما آلت القيادة إلى العلم وأصبحت السلطة في يده، انتقم من الدين هو الآخر". ويلخص لنا "بوترو" هذا الوضع في قوله: "في هذه الفترة التي شابها الغموض والاختمار والقلق الذي أعقب فرنسيس بيكون وديكارت... ولد زمن جديد، زمن الآداب والعلوم والنظام والتوازن، العقلانية الديكارتية والصيغة الأكثر تحديداً واكتمالاً للعقل هي التي انتصرت. من جهة أخرى العلم التجريبي الخاص بالطبيعة كان قد حُمل من طرف ليوناردو دلفنشي وغاليلي، وكان قد تأسس نهائياً. لقد برهن غاليلي على أنه بإمكاننا تفسير الظواهر بربطها بأخرى دون أن ندخل أي قوة خارج الظاهرتين، فمفهوم القانون الطبيعي قد تأسس خارج هذا العلم الذي استنجد بالرياضيات والتجربة فقط. فكان الارتباط ثانية بالذرية الأبيقورية القديمة التي اعتمدت العديد من الأفكار المناقضة للروحانية المسيحية. بهذه الأفعال الجريئة والمعقولة المضطربة والجدية، استفاد المتحررون من العلم لتدعيم الاتجاه الطبيعي والإلحادي." (11)

ويزداد العلم دعماً لهذا المسار المادي بظهور فيزياء نيوتن، التي قدمت تفسيراً آلياً بحثاً لكل الظواهر الكونية، ولم تترك مجالاً لندخل الله ورعايته بمخلوقاته. وعلى الرغم من مأساوية هذا الوضع إلا أن الإيجابي في الأمر أن معظم رجال الدين المسيحي لا ينكرون مسؤوليتهم المباشرة في وجود مثل هذه

(10) الفاروقي، التحرك الفلسفي الإسلامي الحديث، مرجع سابق، ص 16.

(11) Boutroux, *Science et Religion dans la Philosophie Contemporaine*, p. 15.

الأفكار الملحدة والقاصرة في آن واحد، لهذا يحاولون إنقاذ ما يمكن إنقاذه ولو اضطروا إلى الابتعاد قليلاً أو كثيراً عن تعاليم المسيحية المعتمدة.

إن الدين المسيحي والقيم قد تضررا بهذه الفلسفات الإلحادية، يقول الشرفي: "إن الدين المسيحي أصبح في الولايات المتحدة الأمريكية خاضعاً إلى حد بعيد لقاعدة العرض والطلب التي تدير حسبها الحياة الاقتصادية، فأصبحت تعاليم الكنيسة وتنظيماتها تحاول الاستجابة قدر الإمكان إلى رغبات جمهور المستهلكين للبضاعة الروحية والأخلاقية والنفسانية في نطاق الحياة الخاصة والأسرة، وأزيحت عنها العناصر الماورائية التي لا تجد نفس الإقبال أو كادت."⁽¹²⁾ وهنا نلاحظ حضور البراجماتية بكل مقاييسها حتى على المستوى الروحي والديني بوصفها فلسفة وأيديولوجيا مهيمنة.

2 - انتقال المفاهيم الغربية إلى البيئة الإسلامية

إن ما ذكرناه انسحب وبفعل أسباب مختلفة على المجتمعات الإسلامية بأطرها العقائدية والفكرية. فالإسلام الذي عرف القداسة والتعالى والثقة، أصبح موضع شك وهجوم من بعض أبنائه مثله مثل المسيحية، مع أن المنطلقات العقدية والممارسات السلوكية للإسلام تختلف في جوهرها عن المسيحية، بل إن ما طبق في أوروبا " أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله " جرت وتجرى محاولة تطبيقه على البلدان الإسلامية، وبالتحديد فصل الدين عن السياسة، وعن الاقتصاد والأخلاق والتربية وكل مجالات الحياة؛ أي حضور العلمانية بمختلف تطبيقاتها في المجتمعات العربية والإسلامية.

من هنا نتساءل: هل يجب -بالضرورة- أن يُقصى الإسلام مثلما أُقصيت المسيحية بفعل تاريخي معين؟ هل يحتاج الإسلام إلى العلمانية أم أنه في غنى عنها؟ وفي واقع الحال، فإنّ بعض المسلمين يرفضون العلمانية رفضاً قاطعاً، في حين يجد آخرون فيها الحل الأمثل للخروج من حالة التخلف، يقول أركون:

(12) الشرفي، عبد المجيد. الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، تونس: الدار التونسية للنشر،

المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م، ص33

"النقاش حول العلمانية الآن مفتوح في الغرب والذي يشكل أيضاً الثقل التاريخي للإسلام." (13)

لكن، قبل التعرض لهذا الثقل التاريخي، نحاول أن نعرف سبل انتقال المفاهيم الغربية من علمانية ووضعية وحداثة إلى العالم العربي الإسلامي. فعلى غرار النهضة والإصلاح الأوروبيين مرّت المجتمعات العربية والإسلامية بهذا الطور التاريخي بعد أن اطلعت على التغيرات التي حصلت في أوروبا، ويمكن أن نعدّ حملة نابليون على مصر سنة 1798م أول منبه؛ فقد شكلت الفرصة الأولى التي اطلع فيها المسلمون على منشآت الحضارة الغربية الحديثة. "إن بونابرت لم يصحب معه المدفع وحده، بل أتى "بفكرية الحضارة الغربية"، وبالمطبعة والصحيفة أيضاً، ومنذ ذلك التاريخ بدأ "التغريب" كواحد من أخطر التحديات التي واجهت وتواجه الإسلام والمسلمين في العصر الحديث." (14)

لقد انبهر المسلمون بما حمّله نابليون من صور براقة، بما في ذلك علماء الدين؛ "إذ جوبه علماء الأزهر لأول مرة بالعلوم الطبيعية والحديثة وتطبيقاتها الحربية والتي هزت المسلمين وأنزلت بهم خسائر فادحة... لقد أعجب المسلمون بتطبيقات تلك العلوم دون أن يفهموا النظريات المعرفية والكونية المترتبة عنها، واندفعوا منذ ذلك يبتعثون أبناءهم لتعلمها في الغرب؛" (15) ويمكن أن تكون الأزمة بدأت من هذه البعثات.

إن أغلب من ابتعث إلى الغرب في ذلك الوقت جاء محملاً بأفكار الردة، رافضاً الإسلام بنفس منطلق من رفضوا المسيحية وحججهم، وكأن الإسلام هو المسيحية نفسها، وكأنه سار في سياقها التاريخي ذاته، وما فيه من تسلط وتحكم الكنيسة ومحاكم التفتيش وصكوك غفران وقهر وقتل للعلماء. وهذا من أشدّ غرائب المسلمين غرابة، ولا يفسر إلا بتنازل أولئك العلماء المسلمين عن الإسلام

(13) Arkoun, Mohamed, "Emergences et Problemes dans le Monde Musulmans Contemporain (1960-1985)." *Islamochristiana*, tome 12 (1986): 138.

(14) عمارة، محمد. العلمانية ونهضتنا الحديثة، بيروت: دار الشروق، ط2، 1986م، ص9.

(15) الفاروقي، التحرك الفلسفي الحديث، مرجع سابق، ص16.

كوجهة نظر شاملة، والتخلي عنه إلى ما هو شخصي بحت، بل وعزل الإسلام إلى نطاق الضمير تماماً كما عزلت المسيحية في الغرب.⁽¹⁶⁾ هذه هي الثمار الأولى للبعثات إلى الخارج خاصة في العلوم الإنسانية الأخطر تأثيراً، التي قاد لواءها طه حسين ورفاعة الطهطاوي... فأغلبهم عاد منبهرًا بالحضارة الغربية، مزدريًا للإسلام، بل ومشككًا في مصداقية مصادره من قرآن كريم وسنة شريفة. "لقد دفع العالم الإسلامي بخيرة أبنائه الأذكياء إلى معابد العلوم الطبيعية في الغرب، عن جهل مطبق بأرباب المعبد العلمي وشياطينه، بل محرضاً إياهم على عدم الربط بين ما يتلقونه من تلقين علمي وبين دينهم، لذلك خسروا الاثنين معاً: الدين والعلم."⁽¹⁷⁾ وهذه حقيقة لا مجال لإنكارها.

ومن نماذج التحول الذي عرفته الشعوب الإسلامية، وأثر فيها سلباً وشوَّهها دينياً واجتماعياً، مع تحقق بعض المكاسب الحضارية المادية التي تنسجم تماماً مع النموذج الحضاري الغربي، الذي تحمس له كثير من المسلمين أيضاً، المحاولة الأتاتورية؛ إذ اختار مصطفى كمال أتاتورك النموذج العلماني الغربي للدولة، وفرضه بقوة على المواطنين المسلمين، سواء فيما يخص القوانين والمؤسسات الرسمية للدولة، أو على مستوى أنماط السلوك الاجتماعي للأفراد، ففرض لبس البدلة للرجال ونزع الحجاب عن النساء. وأتاتورك من الشباب المسلمين الذين فازوا ببعثة للدراسة في الخارج، وكان انبهاره كبيراً بالحضارة الغربية، الأمر الذي جعله يحقق ما حلم به لَمَّا أتاحت له الفرصة.

ولا ننسى تأثير الاحتلال الغربي الحديث الذي شمل معظم الخارطة العربية الإسلامية، وما خلفه من شرخ وتشويه في أبناء الأمة الإسلامية. وهكذا بعد أن مُسَّت قداسة الإسلام من المستشرقين والمبشرين الغربيين أصبح متهماً بأقلام أبنائه، فحدثت ردة دينية (محدودة)، وكان لزاماً أن تطرح الإشكالات نفسها التي طرحت على المسيحية، وأهمها ليس حكم المرتد كما حاول بعضهم طرحها فقهياً، وإنما السؤال: " لماذا يرتد المسلم؟ أو بعبارة أدق: ما هي طبيعة إيماننا

(16) المرجع السابق، ص 17.

(17) المرجع السابق، ص 17.

اليوم؛"⁽¹⁸⁾ إذ راح بعض المفكرين يغوص في الموروث المقدس علّه يعثر على إجابة باللجوء إلى تفسيرات وتأويلات وإسقاطات؛ كل حسب منطلقاته الفكرية.

ثانياً: أهم المواقف الإسلامية من المفاهيم الغربية

قامت تيارات النهضة والتغيير على ثلاثة مواقف كبرى، هي:

1 - التيار الرفض لأفكار الغرب: وهو تيار مضاد، رأى أن ما حدث ويحدث مؤامرة جديدة ضد الإسلام تهدف إلى تحطيمه من الداخل باستخدام أبنائه وسائل في ذلك، ورأى الحل في التمسك بآراء السلف الصالح سبيلاً للنجاة. ويمكن أن نرى هذا التيار في الصحوة الإسلامية والحركات الإسلامية التي تنشط في المجال السياسي خاصة، وتراهن على العمل الجمعي والسياسي الحزبي الإسلامي، الذي تدعمه فئات جماهيرية واسعة وسيلةً للتغيير والخروج من الأزمة.

2 - التيار المقلد للغرب: ويمثله من تشبعوا بالثقافة الغربية ونظروا إلى الإسلام بمنظار الغربيين للمسيحية، فتولدت لديهم قناعة بأن الإسلام هو المسؤول عن التخلف، ومن ثم من الضروري إبعاده عن أي مخطط تنموي؛ لضمان التخلص من الأزمة، وبالتالي تحقيق النجاح، وهؤلاء هم من تبني العلمانية بكل أبعادها.

3 - التيار الإصلاحية: وهو تيار يثق في الإسلام ويؤمن بقدراته، وفي الوقت نفسه يؤمن بضرورة إخضاعه للتطور والتحديث؛ لأنه يحمل المقومات التي تؤهله لمجابهة تحديات العلمانية وغيرها، وبالتالي إخضاع الموروث الإسلامي للدراسة وفق المناهج ومن ثم فهو لا يعارض الاستفادة من علوم الغرب. وهذا الموقف دعا إلى إصلاح ديني على غرار ما حدث في أوروبا من حركة لوثر وكالفن. لكن، برؤية مغايرة.

وبإمكاننا تخيل التركيبة الاجتماعية للمسلمين، التي لم تعد منسجمة ومتفقة

(18) النيفر، حميدة. "من الردة إلى الإيمان إلى وعي التناقض"، إسلاميات-مسيحيات، روما: المعهد البابوي للدراسات العربية، ع13، 1987م، ص4.

فيما بينها على قيم الإسلام مع هبوب رياح النهضة والتغيير، وما حملته من فلسفات علمانية وإلحادية.

إن التطورات التي عرفتتها المجتمعات الإسلامية مع النهضة العربية، ومع موجة الاستعمار الحديث، وموجة التحرر التي أعقبتها، أثرت في الذهنيات والسلوكات على كل المستويات بما فيها الدين. "إن بعض المفاهيم التي كانت لا تثير في الضمير أي مشكل.. قد ثورتها المعرفة الحديثة من أساسها، وإن المعلومات التي يتلقاها الطلبة في المعاهد والجامعات عن أصل الإنسان وعن تكوينه البيولوجي، وعن التفاعلات الكيميائية التي تتحكم في عمل المخ البشري، وغيرها مما لا يحصى من المعلومات التي ما كانت متوفرة لأسلافنا، لتفرض إعادة النظر في الكثير من المسلمات المصطبغة بالدين في ذهن عامة المؤمنين." (19) وقد غدت إعادة النظر أو قراءة بعض المفاهيم الدينية أكثر من ضرورية، مع ما أثارته وتشيريه من حساسيات كثيرة بين مختلف التيارات الفكرية الموجودة في الساحة الإسلامية، وهي حساسيات أوصلت إلى مواقف جدلية حادة داخل المجتمع الإسلامي. فالإسلام الذي يحمل المصادقية المطلقة أصبح محل شك وريبة بالنظر إلى بعض الآراء العلمية التي يبدو أنها لا تتفق معه أو تعارضه. وهنا مكنم الحرج، خاصة بالنسبة إلى الإسلام الذي لم يعرف طوال تاريخه صراعاً مع العلم. لقد عرف تاريخ الفلسفة الإسلامية وقبله علم الكلام مواجهات مع بعض فقهاء الدين وعلمائه حول مسائل فكرية دينية فلسفية؛ كالقول بخلق القرآن ووحدانية الوجود، لكن تاريخ العلم الإسلامي لم يعرف ذلك، بل إن علماء وجدوا الترحاب والتكريم من طرف حكام المسلمين. هذا الترحاب أو التوافق بين العلماء (العلم التجريبي) وعلماء الدين والشريعة ربما هو الذي أعطى إحياءً لعبد المجيد الشرفي في مقاله: (علمنة المجتمعات الإسلامية العربية المعاصرة) الذي قدم فيه طرحاً مختلفاً كما أشار بنفسه لذلك؛⁽²⁰⁾ إذ حاول البحث في جذور

(19) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، مرجع سابق، ص 527.

(20) يذكر في مقاله:

- Cette Recherche n'Aguère été Entreprise , dans Cette Perspective à Notre Connaissance, p. 59.

العلمانية الممكنة داخل الإسلام نفسه، خاصة بعد انتشار ممارستها في البلدان العربية الإسلامية، ويستدل على ذلك بقوله: "لكي تنمو البذرة وتعطي ثماراً يجب أن تجد تربة ملائمة. ولكي يكون زرع الأعضاء ناجحاً لا بد أن تكون لها خصائص مشتركة مع الجسم المستقبل، فإذا لم تكن المجتمعات العربية الإسلامية مستعدة للعلمنة فكل تأثيرات الغرب مجتمعة لن تنجح في تحويلها." (21) وحاول في مقاله أن يبين أن مقومات العلمانية موجودة في الإسلام، فالإسلام فصل في المقدس والمتعالي بإجابات قطعية ومحددة، وبالتالي بقيت الدنيا هي المجال الذي ينشط فيه الإنسان؛ أي العلم والعقلانية، مقدماً استقراء لعلوم المسلمين من علوم الشريعة إلى علم الكلام، ذاكرةً الجاحظ، وابن مسكويه، والتوحيدي، والمعري... ليخرج بنتيجة مفادها: "كل فروع النشاط الثقافي للعرب والمسلمين لم تكن تقريباً خاضعة للمعايير والقيم الدينية." (22) أما الشعراء -في رأيه- فقد صرحوا بأمور ضد الدين مركزين على الجانب الجمالي. وفي المجال الطبي كان الأطباء يقومون بتجارب على الحيوانات وعلى جثث الموتى، ولم يشكك ذرة في إيمانهم، وكذلك يذكر ابن خلدون الذي طبق القوانين الاجتماعية الوضعية في نظرائه التاريخية، ومن هذه الأمثلة تبرهن أن الإسلام بوصفه ديناً وممارسة دينية في الوقت نفسه، يقبل بإثراء بعض الصور للعلمانية. (23) وتبقى هذه وجهة نظر تخص صاحبها، كما لها أهميتها، إلا أنها لا تعكس الحقيقة كلية، مع صوابها في كثير من النقاط المذكورة، إلا أنها في النهاية رؤية تبريرية، تؤسس لقناعة وأيديولوجيا تدعم العلمانية بمحاولة إيجاد المسوغات الشرعية والشواهد التاريخية قياساً إلى المواقف الراضية لها.

ونجد ما يشبه هذا الطرح عند بعض ممثلي التيار الإسلامي، كما عند محمد عمارة، لكن ببعض التحفظات، فهو يحدد إيجابيات العلمانية التي تجد اتفاقاً مع الإسلام كالنفعية والتجديد وعدم الاهتمام بالخوارق والتقليد، (24) لكن يستنتج من

(21) Charfi, Abd El Magid. "La Sécularisation dans les Sociétés Arabo-Musulmanes Modernes." *Islamochristiana*, tome 8 (1982): 59.

(22) Ibid., p. 59.

(23) Ibid., p. 62.

(24) عمارة، العلمانية ونهضتنا الحديثة، مرجع سابق، ص 15-17.

هذا الاتفاق عدم حاجة المسلمين إلى العلمانية؛ لأنه حتى وإن وجدت علمانية في الإسلام فهي مختلفة قلباً وقالباً عن علمانية الغرب.

ويجب التأكيد هنا أن العلم عند المسلمين أيام ازدهاره وسيادته لم ينف أبداً عالم الغيب، ولم يكن يؤمن بالمادة فقط، كما ذهب إليه بعض أنصار العلم المعاصر من الماديين والملحدين الغربيين، الذين أنكروا الفلسفة والدين. "إن الفصام المطلق الذي رامه غلاة الوضعية بين الدين والعلم قد حوّل العلم المجرد عن التقوى والإيمان والمسؤولية الأخلاقية إلى سلاح هدمي خطير، صارت البشرية جمعاء تتجرع من أضرارها وأضراره ومفاسده ونتائجه المخيفة لحدود قصوى." (25) هكذا طرحت قضية العلمانية في الغرب المسيحي، وهو طرح عضدته الحداثة برفضها للدين والقيم. لقد تم وضع الإنسان وتنصيبه مكان الإله، بإضفاء صفات الكمال الإلهي عليه، واعتقد الفكر الغربي أنه بهذا التنصيب المقدس يكون قد حقق انتصاراً ونجاحاً عظيمين. ونجد هذا الإحساس المتضخم بالأنا أو الذاتية الإنسانية الذي تجاوز حد الغرور عند نيتشه، الذي نصّب الإنسان الأسمى (سوبر مان) وقال بموت الإله.

هذا ما حدث في الغرب المسيحي، لكنّ الأسئلة التي ينبغي طرحها وتعرّف إجاباتها هي: هل تعارض العلم مع الدين المسيحي يستلزم تعارضه مع الإسلام أيضاً؟ وهل يجب -بالضرورة- أن يقصى الإسلام كالمسيحية بفعل مسار تاريخي معين؟ أو كما سأل محمد عمارة: "هل نحن محتاجون إلى هذه "العلمانية"؟ وهل تمثل بالنسبة لنا ذلك "التقدم" الذي مثلته في بيئتها الأوروبية؟ أو أنها بالنسبة للمجتمعات الإسلامية نبت غريب، وغير صالح بل وضار؟" (26)

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تبدو سهلة، خاصة من طرف المسلمين الذين لديهم قناعة بأنه لا تعارض بين الإسلام والعلم؛ لأنه دين علم وعقلانية، لكنّ الأمر أعقد من ذلك بكثير "فالعلم وهو ينفي يوماً فيوماً حدود الغيب في الكون، يطرح علينا أسئلة يجب على الفلسفة والدين الإجابة عنها، أو ينكر إنسانية الإنسان

(25) عبد الحميد، عرفان. "خصائص المنهج العلمي ومقارنته في القرآن الكريم"، مجلة التجديد، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ع1، يناير 1977م، ص25.

(26) عمارة، العلمانية ونهضتنا الحديثة، مرجع سابق، ص11.

وجوهره، والعلم يفرض على كل الناس مزيداً من التفكير، وعلى المؤمنين قراءة جديدة للرسالة المنزلة عليهم تربطها بالوقت الحاضر. أليس من الضروري أن نؤكد أن الإجابة عن هذه الأسئلة لا يمكن أن تكون بالمطابقة الغامضة بين العلم والدين كما كان الشأن عدة مرات في الإسلام منذ حركة النهضة.⁽²⁷⁾ مطابقات متعددة وسريعة أوقعت التفسير القرآني في إحراجات، فكل اكتشاف علمي جديد لا يجب أن يرد وجوده وأصله في القرآن رداً سريعاً ساذجاً، كما يفعل بعض المسلمين على سبيل الإعجاز العلمي القرآني، الذي لا ننكره؛ لأن هذا التسرع أوقع المسلمين والإسلام في مأزق، على اعتبار أن العلم نسبي ونظرياته كثيراً ما تتغير وتتعدل باكتشاف أخطاء أو قصور فيها، وهذا الرد السريع الساذج يعرض القرآن للتغيير والتعديل، وهو محال طبعاً.

على المسلمين إيجاد الوضع الأنسب لديهم موازاةً مع النظريات العلمية المفرغة من الإيمان؛ أي "من الضروري إيجاد تفسير للنصوص الدينية لا ينكر حتماً ثروات الماضي ومكتسباته الإيجابية، ويكون في حاجة للمغامرة والتبادل وجو من التوتر، حتى يكون على علم بكل ما يجدر، ويكون قادراً على الإجابة عن التساؤلات التي قد تشغل بال الناس؛"⁽²⁸⁾ أي يكون في مستوى تحدي هذه التساؤلات، التي اقتنع كثير من العلماء المنصفين بعجزهم عن الإجابة عنها، مكتفين بحصر العلم في مجالات محدودة.

وفي حالة التعارض؛ أي "إذا رأى العالم في النصوص الدينية ما يخالف معطيات العلم فإنه يفضل الانتظار حتى تنكشف له معرفة جديدة، فلعلها تأتي متفقة مع فهم ما للدين."⁽²⁹⁾

إذن؛ من الممكن جداً أن نجد اتفاقاً أو تعايشاً بين الإسلام والعلم وفق نظرة جديدة متفتحة، كما هو الأمر في الماضي، تحاول تحصيل ما فات، وللحاق

(27) الطالبي، محمد. الإسلام والحوار، ترجمة: الرشيد الغزي، إسلاميات-مسيحيات، روما: المعهد البابوي للدراسات العربية، ع4، 1978م، ص22.

(28) المرجع السابق، ص22.

(29) أبو ريذة، محمد عبد الهادي. "الإيمان بالله في عصر العلم"، مجلة عالم الفكر، الكويت: وزارة الإرشاد والأبناء، مج1، 1970م، ص180.

بالركب الحضاري الذي تجاوزنا بخطوات عملاقة. إن التقدم يفرض علينا بوصفنا مسلمين التفكير جدياً في إيجاد المفاهيم البديلة عن تلك التي نرفضها، وهذا يتطلب عملاً إبداعياً حقيقياً يقدم المفهوم النظري والأداتي؛ إذ لا يقف من الآخر موقف الناقد الراض فقط، وإنما موقف الندية الإيجابية.

فالعالم الحق، يقف من الدين موقفاً علمياً يتسم بالتأني في الحكم، فهو ينظر في الأمور الجوهرية وليس من شأنه أن يبحث في التفاصيل، وأهم ما يعجبه في الكتب المنزلة ما تضمنته من فكرة الألوهية الصحيحة، التي تنص على القول بخالق واحد قادر مفارق للأشياء، وذلك ما يؤدي إليه النظر العلمي في هذا العالم.

لقد غاب هذا النظر العلمي الصائب عن بعض العلماء، فأنكروا الخالق والروح والغيب، فقوّضوا بذلك الوجود الإنساني القائم على الوحدة بين عناصره، وهذا أمر محسوم في الإسلام الذي رمى جانباً "كل المقولات الثنائية والأقطاب المتعارضة، فالدين والدولة، والروح والجسد، وعالم الغيب والشهادة، والإنساني والحيواني، والوحي والعقل، والدين والعلم، والفردانية والجماعية، كل هذه الثنائيات لم يعترف بها الإسلام أو الفكر الصادر والنابع عنه، المسترشد في استشهاده واستقراراته بالهدي الإلهي، فاستوى على ساحته الدين والسياسة، والروح والجسد، والغيب والشهادة، والإنساني والحيواني، والوحي والعقل، في نسق تأليفي وجامع غاب معه قانون الصراع واختفى عن الحضور وزال فعله وتأثيره." (30)

إنّ حل هذه الإشكالية يكون على المستوى النظري، فما انطبق على المجتمع الغربي المسيحي وصلاح ليس بالضرورة أن ينطبق على المجتمع الإسلامي أو يحقق النجاح نفسه، وليس بالضرورة تطبيق نموذج العلمانية الغربية على البلدان الإسلامية أو إقصاء الإسلام حتى تلحق المجتمعات الإسلامية بالركب الحضاري؛ لأنه حتى لو فرضت العلمانية والحدثة عليها، فهذا لا يستلزم وجود نموذج واحد للعلمانية أو الحدثة؛ أي يمكننا التحدث عن عقلانية غير العقلانية

(30) عبد الحميد، إسلامية المعرفة ومنهجية الثقافة الحضاري مع الغرب، مرجع سابق، ص 22.

الغربية، وعن حداثة غير علمانية أو مخاصمة للدين، خاصة الدين الإسلامي الذي يتميز بالانفتاح والمرونة.

لكن هذا لا يعني عدم وجود دعاة للعلمانية على الطريقة الغربية من أبناء المسلمين، الذين يدعون إلى فصل الإسلام عن كل نشاط دنيوي، وجعله قضية شخصية؛ كل فرد حر في ممارستها في حياته أو تطبيقها، في مقابل فئة أخرى من المسلمين ترفض العلمانية، وتحاول استعادة نموذج الدولة الإسلامية الذي يجسد الإسلام في كل صغيرة وكبيرة، مستخدمة النضال السياسي وسيلة لتحقيق مجد الدولة الإسلامية أيام عزها وازدهارها. هذا ما تسعى لتحقيقه الأحزاب والحركات الإسلامية السياسية، التي تجد رفضاً ومعارضة من القوى الداخلية للعلمانية أو القوى الخارجية للدول الغربية الراضية لدولة تقوم على أساس ديني إسلامي؛ لأن في هذا تهديداً لمصالحها، أو خطراً يذكرها بالثيوقراطية المسيحية الوسيطة.

إذن، الاهتمام بالعلمانية ومدى تطبيقها وممارستها مطروح على عدة مستويات وفي عدة مجتمعات بما في ذلك الغربية، وفي ذلك يقول أركون: "النقاش حول العلمانية الآن مفتوح دائماً في الغرب، والذي يشكل أيضاً الثقل التاريخي للإسلام".⁽³¹⁾ وبسبب هذا الثقل قدم دراسة كرونولوجية⁽³²⁾ للأحداث التي شهدتها البلدان الإسلامية تبرز الجدل القائم بين العلمانية والأصولية. والبدية كانت بحركات التحرر، ثم نشوب بعض الحروب الأهلية كما في لبنان مثلاً، ثم بعض الاعتداءات كالذي تم على قناة السويس، إلى الثورة الإسلامية في إيران مع الخميني، وحركة الإخوان المسلمين، والمنظمات الإسلامية والسياسية التي نشأت عن مؤتمر باندونغ عام 1955.⁽³³⁾

كل هذه الأحداث تكشف عن الرغبة في تطبيق الإسلام وليس إبعاده، يقول أركون: "الإسلام في كل مجتمع يفسر من خلال التاريخ الحديث، فباكستان

(31) Arkoun, "Emergences et Problemes dans le Monde Musulmans Contemporain", p. 138.

(32) الكرونولوجيا: هو علم تحديد التواريخ، ويهدف إلى تحديد الزمن أو الأزمنة التي تشكّلت فيها الأحداث. [المحررون]

(33) Ibid., p139-141.

ولدت من انفصال مسلمي الهند بعد الاستقلال، أما في الهند فإن الإسلام هو الركيزة لأقلية تكافح لتحافظ على هويتها، ونفس الشيء في الاتحاد السوفياتي حيث المسلمون يحافظون على الزواج الديني بصرامة لكي يتجنبوا أي اختلاط مع الروسين، وفي تركيا الجمعيات احتضنت المخلصين الذين رفضوا اللائكية (العلمانية) الكمالية، وفي أندونيسيا وماليزيا يعني الإسلام هوية ثقافية في مواجهة المذاهب المادية ومواجهة المسيحيين والغربيين. وفي إفريقيا الدور السياسي قد تحدد بواسطة الجمعيات الدينية، كما في السنغال، في إيران الخميني وضع نهاية للعلمانية التي كان يريد لها الشاه، وفي مصر جمال عبد الناصر حارب الإخوان المسلمين، وفي الشرق الأوسط حزب البعث بحث عن الطرق التي ترد الإسلام إلى مجرد عنصر بسيط في الشخصية العربية، في السعودية، الاتفاق بين السلطة والدين، يرجع إلى تأسيس الأسرة الملكية. في المغرب، تيار العلمانية تعمق عن طريق الثقافة الفرنسية ومنع الناس حتى يومنا هذا من ممارسات الجهاد الإسلامي، التي تبدو يوماً بعد يوم مهددة.⁽³⁴⁾ والشيء نفسه ينطبق على الجزائر وتونس، وإن كانت هذه الأخيرة أصبحت نموذجاً متفوقاً للدولة العلمانية بكل المقاييس.

بعد هذا الاستقراء التاريخي لأحداث العالم الإسلامي في العقود الأخيرة، ثمة أسئلة تستحق الطرح، من مثل: "لماذا أخذ الإسلام مقدمة الأحداث السياسية والاجتماعية خاصة منذ سنة 1970؟ هل هذا يعني أنه يمتلك قوة مضاعفة خاصة به، أو لأن تعاليمه ملائمة وتمدنا أكثر مما تمد به الأديان الأخرى، أو لإمكانية تلاؤمه مع النماذج العلمانية، أو يجب إرجاع الظاهرة إلى تخلف هذه المجتمعات، التي يجب أن تجيب في وقت قصير عن مختلف التحديات القوية؟"⁽³⁵⁾

إنها تساؤلات تحمل إجابات في الوقت نفسه، وتكشف عن حقيقة بعض الأحداث لكّنها لا تكشف عن كل الحقيقة، فربما هذا الارتباط بالإسلام خاصة في جانبه السياسي؛ أي الرغبة في ممارسة أمور الحكم وفق الشريعة، يرجع إلى شحنة من رد الفعل الناتج عن الإحساس بالتبعية والسيطرة الممارسين على مختلف

(34) Ibid., p. 155-156.

(35) Ibid., p. 156.

المجتمعات الإسلامية؛ الإحساس الذي يتحفز إلى استعادة العزة والسيادة، ويتطلب تحقيقه وسائل عدة، من بينها النشاط السياسي الحركي. وربما الأمر يتجاوز رد الفعل إلى الفعل؛ فعل الإسلام بوصفه ديناً شمولياً لا يفصل بين مجالي الدين والدنيا. لهذا رأى "أركون" أنه للإجابة عن هذه التساؤلات، من الضروري الرجوع إلى الجذور الأولى للإسلام، فالدين يحمل دائماً معنى القداسة والقدرة والتعالي. والدعوة إلى طاعة الله والرسول مكررة في القرآن، ومن ثم ارتباط المجتمعات الإسلامية بالدين ليس حالة طارئة، بل إن السياسة نفسها تحتاجه،⁽³⁶⁾ وهذه حقيقة لا مجال إلى إنكارها، مع أن هذا الإنكار قائم على أوسع نطاق بفعل القوى الغربية وحكومات الدول العربية الإسلامية.

وهذا ما جعل أركون يستنتج قائلاً: "داخل الدين لا يوجد فقط التعالي والقداسة بل يوجد أيضاً الجانب النفسي، السياسي، الاجتماعي، الثقافي، القضائي، هذا يعني ضرورة إعادة تعريف الدين، خاصة بعد التمييز المبكر الذي فرضه العلم الوضعي والسلطة المتعسفة." ⁽³⁷⁾ وهذا ما ينطبق على الدين الإسلامي أكثر من غيره؛ لأنه لم يقدم نفسه بوصفه قيمة روحية فقط؛ بل جاء جامعاً لكل أبعاد الإنسانية، بخلاف المسيحية التي ركزت على تقوية الجانب الإيماني الروحي، ولم تقدم تشريعاً مدنياً لحكم الدولة وممارسة السياسة. "ومن هنا فإن "الدولة" في ظل الديانة المسيحية، لا بد أن تكون "علمانية"، تفصل "الدين" عن مكان الهيمنة ومؤسساته الدنيوية، فالعلمانية في الإطار المسيحي لا تمثل عدواناً على المسيحية ولا على كنيستها، وإنما تمثل "التصحيح" الذي يعيد الكنيسة ولاهوتها إلى إطارهما الطبيعي الصحيح." ⁽³⁸⁾ إن تطبيق العلمانية في المجتمعات الإسلامية شذوذ وانحراف بها عن مسارها الحضاري، ودليل ذلك ما أفرزه الواقع الإسلامي من تناقضات وصراعات داخل المجتمع ومع السلطة الحاكمة، بسبب رفض العلمانية أو قبولها.

(36) Ibid., p. 157.

(37) Ibid., p. 157.

(38) عمارة، العلمانية ونهضتنا الحديثة، مرجع سابق، ص28.

خاتمة

إن تقبل المفاهيم الفلسفية الغربية ومحاولة إدماجها وتكييفها مع الفكر الإسلامي، دون نقدها وتمحيصها والنظر فيما إذا كانت ملائمة لنا أم لا، عمل غير صائب، بل لن يكون مجدياً؛ لأن المنطلقات الفكرية والدينية مختلفة إن لم تكن متعارضة، فعلاقة الإسلام بالعلم وبالسياسة وبالاقتصاد متناقضة جوهرياً مع علاقة المسيحية، أو على الأصح الكنيسة بهم. والمجتمعات الغربية نفسها وقفت على تطرف هذه الآراء والفلسفات المفرغة من البعد الديني. وكثير من الآراء والنظريات التي تفتقت مع النهضة والتنوير لا يمكن عدّها بالمبتكرة والأصيلة؛ لأنها في حقيقتها ردود أفعال، وردّ الفعل كثيراً ما يقع في الخطأ والتعصب. إن التقدم الهائل للحضارة الغربية المعاصرة لم يحقق للفرد الغربي ما كان ينشده من ارتياح وسعادة. لقد ساد الاعتقاد بإعادة الاعتبار للإنسان ومكانته وقدراته التي كادت تطمسها السلطات الكنسية، وذلك بتأسيس فلسفات ومناهج تبعد الماورائيات، وتكرس المادية الآلية والتطورية الداروينية، وتطبيق العلمانية بكل أبعادها، إلا أن الإنسان الغربي وجد أنه في الموقف نفسه، في وضع مهين للكرامة الإنسانية، تكاد تغيب معالمها نتيجة تنصيب قوى أخرى كآلهة وسلطة مطلقة: المال، العلم، القوة، الأيديولوجيا....

وبما أن العالم الإسلامي الكبير يعاني الضعف والتخلف فإنه كان وما يزال -للأسف- المستهلك لكل ما ينتجه الفكر الغربي صالحاً وطالحاً، ربما هذا يذكر بصحة مقولة ابن خلدون (المغلوب مولع بتقليد الغالب)، لهذا تم اعتماد العلمانية بمختلف تداعياتها السلبية. ومع النقاشات المتعددة التي تمت بين المسلمين والمسيحيين حول العلمانية، فإنها "بقيت على مستوى المناظرات، يسيطر عليها هاجس التعصب الديني الدفاعي (الهجومى لكلا الطرفين) بين المسلمين والغربيين "العلمانيين"، فلا يمكن الالتزام بأي تفكير جدي ما دامت المواقع مقيدة بخلفيات أولية دينية من جهة، وأيديولوجية من جهة أخرى".⁽³⁹⁾

مع أن هذا النقاش المتجدد أعطى فاعلية وقوة أكثر للموضوع، لكن ليس إلى

(39) Arkoun, "Emergences et Problemes dans le Monde Musulmans Contemporain", p. 138..

درجة الموثوقية العلمية التي يستحقها. لذلك نجد أن رفض كثير من المسلمين للعلمانية يفسره رجال الدين المسيحي -الذين فرضت عليهم العلمانية دون استشارتهم أو اختيارهم- على أنه تعصب. من ذلك ما ذكره الأب هنري تيسيبي: "إن الغزو الثقافي للتقنية المعاصرة يعتبر بالنسبة لقادة الدين الإسلامي كنتيجة لمؤامرة إمبريالية صهيونية تقتلع المؤمن من إيمانه، وبهذا الخطاب المتعصب للدين نجد أن الجدل المتعصب سيستمر في التفتح."⁽⁴⁰⁾

إن رفض المسلمين للعلمانية ليس خطاباً متعصباً للدين كما فسرته تيسيبي، فالعلمانية غزو ثقافي مغلف بالتكنولوجيا قاد مفاهيم العلمانية والوضعية والحدثة والتغيير الاجتماعي المفرغ من أي بُعد ديني، وكما قال أحدهم: " ومع تصدير المحركات وتقنيات الكمبيوتر ووسائل الاتصال يتم تصدير القيم التي تسود داخل المجتمع الذي صنعها: قيم الفرد والجماعة، قيم المدنية، وتراجع وظيفة الأسرة، قيم العلمانية وتهميش المقدس، قيم السوق وتحجيم الاقتصاديات المحلية، قيم المنافسة بلا حدود...."⁽⁴¹⁾ وهذا يعيدنا إلى البعثات العلمية الأولى نحو أوروبا، وما جادت به على مجتمعاتها من مخططات تربوية خدمت الغرب إلى أبعد الحدود.

إن التغيير الذي قاده النهضة العربية ومفاهيم العلمانية بتداعياتها، المفروض بحكم التبدلات والتبادلات العالمية للعلاقات الاقتصادية والسياسية، وعلاقات القوة خاصة، لم يجد الصدى نفسه كما رأينا، فهناك المقلدون والرافضون والمصلحون، وبين هؤلاء فئة متمسكة بالإسلام مقتنعة بقدرته، تبحث عن وسائل التجديد والإحياء والتقدم دون التفريط في مقوماته الأصلية الأصيلة؛ أي مقابل العلمانية الغربية، وجدت صيحات رافضة للعلمانية المادية وللحدثة الملحدة، وحرصت على استعادة ما فات واللاحق بالركب الحضاري. لكن، من عمق الإسلام ورسالة التوحيد، بعيداً عن الثنائيات المفتعلة للصراع. فالمسلم

(40) Teissier, Henri. "Pour un Renouveau du Dialogue Islamo-Chrétien." *Islamochristiana*, tome 15 (1989): 98.

(41) عبد المولى، عز الدين. "في الرؤية الغربية لتاريخ الحدثة"، مجلة إسلامية المعرفة، س1، ع4، أبريل 1996م، ص125.

بإمكانه أن يكون عالماً، أو سياسياً، أو فيلسوفاً، أو تربوياً، وهو مستند في ذلك كله إلى الإسلام، وإلى عقيدته التي تنير معارفه وتزيد من خبرته، بل وتمكنه من التفوق على العالم، أو السياسي، أو الفيلسوف، أو التربوي العلماني، الذي يفتقد الرؤية التوحيدية الشمولية بسبب إبعاده الدين. لهذا، فالرؤية العلمية الموضوعية ترى في الإسلام المنقذ، ليس للمسلمين فقط بل لكل البشرية؛ لأنه قادر على مجابهة ما عجزت عنه المسيحية، ومن ثم الإفادة من نهضته في خدمة مجتمعه والمجتمعات الإنسانية.

ولكي تتجسد هذه القناعة؛ لا بدّ من البحث في الوسائل العلمية والعملية والمفاهيم النظرية التي تمكّن من حماية الإسلام والمسلم من العلمانية والحدّات، وكل الآراء والفلسفات المتطرفة والملحدة، والوسائل الكفيلة ببعث قيم الإسلام الحضارية من جديد. وتحقيق هذا يتطلب تضافر مختلف الجهود والفعاليات.